

noch einige weitere Parallelen angeführt werden, die vielleicht dem eigentlichen Sinngehalt des Horazischen Gedichts doch ein bischen näher kommen.

Der Vergleich eines Dichters mit einem Schwan hat an sich kaum etwas Bedenkliches. Die Schwäne gehören wohl zu den schönsten Geschöpfen der Natur: zu allen Zeiten hat man sie bewundert, wie sie stolz ihr prächtiges schneeweißes Gefieder sträuben, mit herrlichen Bewegungen über den Seespiegel und Sümpfe, Teiche und Weiher rudern, wie sie in abgelegenen Buchten ihr Liebesspiel treiben, voll Grazie und Harmonie, wie sie majestätisch, mit vorgestreckten langen Hälsen in die Höhe fliegen und mit enormer Geschwindigkeit weite Strecken zurücklegen. Der Schwan wurde sogar zu einem „Sinnbild der Unschuld und Frömmigkeit, weil er mitten in faulen Gewässern dennoch seine Weiße behält.“⁴

Aber mehr noch als dieses schneeweiße äußere Aussehen hat sie ihr wunderschöner Gesang⁵ zu „Musenvögeln“ erhoben, wie sie von Kallimachos benannt wurden.⁶ Eben deswegen wurde die Süße des dichterischen Gesangs von den Alten als τὸ κύκνειον ᾄδειν bezeichnet⁷, und die Dichter wurden mehrmals mit den Schwänen verglichen.⁸ Dieser Vergleich ist bis zum heutigen Tag beliebt geblieben: Man pflegt ja noch immer einen Shakespeare als „the sweet swan of Avon“, einen Verdi als „cigno di Busetto“ zu bezeichnen, wie ja auch schon Horaz dem Pindar den Beinamen „dirkaiser Schwan“ (C. IV 2, 25) gegeben hat und wie auch er selbst später von Matthison als „venusischer Schwan“ angedredet wurde.⁹

Es ist jedoch nicht Horazens Metapher, sondern dessen Metamorphose in einen Schwan,¹⁰ die man als anstößig gefunden hat. Wie seltsam eine solche Metamorphose schon in der antiken Literatur empfunden werden mußte, davon zeugt u.a. die Tatsache, daß es z.B. sogar bei Homer keine Verwandlungen der Menschen bzw. der Götter in eine Vogelgestalt gibt.¹¹ Wie konnte nun ein Rationalist der horazischen Prägung auf den seltsamen Gedanken kommen, auf einmal weißes Gefieder zu erhalten und sich sozusagen vor den Augen der

⁴ Zedlers *Großes vollständiges Universalexikon*, Bd. 35 (Leipzig-Halle 1743, photomechanischer Nachdruck Graz 1961), 1835. Diese Eigenschaft der Schwäne kommt auch bei Beaudelaire zum Ausdruck: „J' unis un coeur de neige à la blancheur des cygnes.“

⁵ Vgl. die von P. Cassel (*Der Schwan in Sage und Leben*, Berlin 1872³, 50—55) und Gossen (RE 3 A 785—787) zusammengebrachten Zeugnisse aus Altertum und Neuzeit über die wundervolle Schönheit des Gesangs der Schwäne.

⁶ Kallimach, Del. 252: Μουσάων ὄρνιθες, δοιδότατοι πετερώνων.

⁷ Die Belegstellen bei Gossen, RE 3 A 790.

⁸ Gossen, RE 3 A 790, dazu auch Tert. anim. 33.

⁹ Im Gedichte „Tibur“ (Am letzten Abend des Jahres 1795).

¹⁰ Denn um eine Metamorphose handelt es sich, obwohl Fr. Bücheler (Zur Auslegung der horazischen Oden, RhMus 37, 1882, 239) vorschlägt, lieber von einer „Angleichung an den Schwan“ als von einer „Metamorphose“ zu sprechen. Horaz sagt ja ausdrücklich: *album mutator in alitem*.

¹¹ Vgl. Fr. Dirlmeier, *Die Vogelgestalt homerischer Götter* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wiss., Phil-hist. Kl., 1967, 2).

Leser in einen Schwan zu verwandeln? Und mit einem solchen Gedicht sogar ein Buch seiner Gedichtsammlung zu beschließen?

Als Quelle dieser Metamorphose verweisen die Kommentare auf Platon, Rep. 620 A, wo — wohl im Sinne der pythagoreisch-orphischen Doktrin — berichtet wird, „daß die Seele, die einmal die des Orpheus gewesen, sich nach dem Tode ein Schwänenleben gewählt hat.“¹² Diese Parallele reicht jedoch nicht aus, denn bei Platon handelt es sich um eine Metempsychose, bei Horaz um eine Metamorphose; Horaz behält auch noch weiter seine Menschengestalt, er bezeichnet sich selbst ja ausdrücklich als *biformis* (v. 2).

Viel näher wäre es, an eine Stelle bei Olympiodoros zu denken, wo berichtet wird, Sokrates habe vor dem Tode im Traume gesehen, wie er sich in einen Schwan verwandelte und als solcher von Baum zu Baum flog und damit seinen Jägern viele Schwierigkeiten verursachte (Olymp., Vita Platonis 2, 156—158, ed. Westerink): μέλλων τελευτᾶν ἐνύπνιον εἶδεν ὡς κύκνος γενόμενος ἀπὸ δένδρου εἰς δένδρον μετέρχεται καὶ ταύτη πόνον πλεῖστον παρεῖχε τοῖς ἰζηυταῖς.

Ist das etwa mit Sokrates' dichterischen Versuchen, mit denen er sich bekanntlich eben in der Zeit unmittelbar vor dem Tode beschäftigte, zu verbinden? Oder muß man dabei berücksichtigen, daß sich der Machtbereich der Schwäne nicht nur auf das Dichterische beschränkte, sondern auch ins Prophetische überging? In der griechischen Mythologie galt der Schwan für einen Vogel des zukunftskundigen Gottes Apollon,¹³ zu dem auch Sokrates, wie bekannt, in einem engen Verhältnis stand.¹⁴ In einer solchen Auffassung des Schwanes lebt wohl althergebrachtes Gut weiter, denn ähnlichen Vorstellungen begegnet man z. B. auch in der germanischen Mythologie. Dort erscheinen Nornen und Walküren als weissagende Schwänenjungfrauen: drei Frauen sitzen am Strand, spinnen Flachs und haben neben sich ihre *álptarhamir*, ihre Schwänenhemden, um augenblicklich wieder als Schwäne fortfliegen zu können; eine unter ihnen hat sogar den Beinamen *svanhvít* („schwanweiß“) und trägt *svanfjadrar drô* („Schwanfedern“). Wenn eine solche Frau beim Baden ihres Schwänenhemdes beraubt wird, verliert sie ihr göttliches Wesen und kommt in menschliche Gewalt.¹⁵ Man kann wohl auch umgekehrt schließen: Erst ihr Schwänenhemd (Schwanenring, Schwänenflügel) verleiht einer solchen Person ihre göttliche weissagende Kraft. Im Lichte solcher althergebrachten

¹² Vgl. die Kommentare von Plessis und Kießling-Heinze (und R. Reitzenstein, Anm. 3 oben).

¹³ Vgl. die von Gossen, RE 3 A 788, angeführten Stellen.

¹⁴ Sokrates hebt in seiner Apologie ausdrücklich hervor, Apollon sei der Zeuge über seine Weisheit, er habe von ihm den Auftrag für seine Tätigkeit erhalten. Auch die Mahnung, im Gefängnis Gedichte zu machen, geht auf Apollon zurück (Phaed. 60 C — 61 B). Auch sein Schüler Platon wurde als Sohn Apollons verehrt (Olymp., Vita Plat. 1; Diog. Laert. 3,2).

¹⁵ Vgl. J. Grimm, *Deutsche Mythologie* I (Göttingen 1854³), 398—401, der auch weiteres Belegmaterial anführt, z. B. eine Stelle aus Saxo gramm. p. 100, wonach Fridlevus nachts aus der Luft *sonum trium olorum superne clangentium* vernimmt, die ihm weissagen und einen Gürtel mit Runen herabfallen lassen. Die Spuren ähnlicher Glauben finden sich auch bei anderen Völkern. So z. B. berichtet eine

Vorstellungen erhalten auch Sokrates' Träume und Horazens Worte von der Schwanverwandlung eine tiefere Bedeutung.

Der Schwan scheint auch sonst eine bedeutende Rolle in der sokratisch-platonischen Symbolik zu spielen. Bevor Sokrates Platon in den Kreis seiner Schüler aufnahm, sah er im Traume, daß ein flügelloser Schwan vor seinen Knien saß; dann habe jedoch der Schwan Fittiche erhalten, er flog in die Luft und sang so klangvoll, daß alle, die ihn hörten, bezaubert wurden: das war jedoch ein Zeichen seines künftigen Ruhmes.¹⁶

Ein weiteres Zeugnis der Schwan-Symbolik legt Platon in seinem Phaidon vor, und wieder ist es mit Sokrates' Leben eng verbunden. Da behauptet nämlich Sokrates, „ein Dienerschaftsgenosse der Schwäne zu sein und demselben Gotte (d. h. Apollon) heilig und nicht schlechter als sie die Sehergabe von seinem Gebieter erhalten zu haben“ (85 B).¹⁷

Es liegt die Vermutung nahe, daß Horazens Gedicht unter dem Einfluß dieser platonischen Schwan-Symbolik entstanden sie, denn es trägt einzelne überraschend verwandte Züge: die unmittelbare, allmähliche, realistisch geschilderte Verwandlung in einen Schwan, der mit der Süße seines Gesangs die ganze Welt erfüllt, wie es schon der antike Scholiast paraphrasiert hat: *poetice significat se in cycni figuram transiturum et dulcedine cantus totum orbem impleturum*.¹⁸ Diese Schwan-Symbolik lebte wohl in der mündlichen Überlieferung der Akademie weiter, bis sie am Ende des Altertums von Olympiodor niedergeschrieben wurde.¹⁹ Horaz konnte sich damit während seines Studiums an der Akademie, von dem er selbst berichtet (Epist. II 2, 45), bekannt machen. Vom Geist der akademischen Gedankenwelt, aus der das Gedicht hervorgegangen ist, zeugt auch die letzte Strophe:

absint inani funere neniae
luctusque turpes et querimoniae;
conpesce clamorem ac sepulrci
mitte supervacuos honores.

jüdische Legende, die Herder bearbeitet hat („Der Schwan des Paradieses“ in der Sammlung „Blätter der Vorzeit“), Henoch habe einmal einen Schwan des Paradieses gesehen, der dreimal sein Haupt umflog; seiner Schwinge sei eine Feder entfallen, die er genommen und mit der er seine Bücher der Zukunft geschrieben habe.

¹⁶ Olympiodor, Vita Plat. 2, 83—86 ed. Westerink: φασί δὲ ὅτι ἦν βίαι ὁ Σωκράτης ἠμελλεν δέχεσθαι, ὅναρ εἶδεν ὅτι κύκνος ἄπτερος ἔν τοις γόνασιν αὐτοῦ καθήστο καὶ παραχρήμα πτεροφνήσας ἀνέπτῃ εἰς τὸν ἀέρα καὶ ἐκλαγξέ τι λιγυρόν, ὡς πάντας θέλξει τοὺς ἀκούοντας· τοῦτο δ' ἐδήλου τὴν μέλλουσαν δοῦσαν τοῦ ἀνδρός.

¹⁷ Aus dem Zusammenhang dieser Stelle nimmt auch die berühmte Parabel vom „Schwangesang“ ihre Herkunft.

¹⁸ Porphyrius ad Hor. C. II 20.

¹⁹ Vom Nachleben der Schwan-Symbolik zeugt, was über die Geburt des neupythagoreischen Philosophen und Wundertäters Apollonios von Thyana (aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert) erzählt wird. Sein Biograph Philostratos berichtet nämlich, daß die Schwäne einen Chor um seine schlafende Mutter bildeten und, die Flügel hehend, ein gemeinsames Lied zu singen anfangen; und sie erwachte von diesem Gesang und gebar ihren Sohn (Philostr. I 5).

Das Empfinden, das diese Worte durchdringt, versuchte schon E. Reitzenstein durch eine Stelle aus Platons Phaidon (115 C) zu veranschaulichen.²⁰ In beiden Stellen kommt ein ähnliches Empfinden von stillem Pathos und mannhaftem Selbstbewußtsein zum Ausdruck.

Anhang I: C. II 20 und C. III 30

Noch ein Blick auf den Gehalt der vierten und der fünften Strophe desselben Gedichts, in denen der Begriff des *totus orbis* dichterisch umschrieben wird!

Iam Daedaleo notior Icaro
visam gementis litora Bospori,
Syrtesque Gaetulas canorus
ales Hyperboreosque campos.

Me Colchus et qui dissimulat metum
Marsae cohortis Dacus et ultimi
noscent Geloni, me peritus
discet Hiber Rhodanique poter.

Es handelt sich um die typische Form eines Völkerkatalogs,²¹ dessen Bereich sich bis zu den äußersten Grenzen des damaligen Imperiums ausdehnt: Inmitten dieses Katalogs befindet sich als Kerngebiet, als Ausgangspunkt des mythischen Ikarischen Fluges, das bosporische Küstenland (*litora Bospori*), dann folgen die Gätuler als südliches, die Hyperboreer als äußerst nördliches Volk, an diese werden die Kolcher und Dakier als Vertreter der östlichen, die Iberier und Gallier (*Rhodani poter*) als Vertreter der westlichen Grenzvölker angereiht, damit wird der gesamte *orbis terrarum* umschrieben. Mit anderen Worten: Des Dichters Ruhm wird sich gleich weit wie die römische Herrschaft erstrecken.

In diesem Sinne bildet C. II 20 als abschließendes Lied des zweiten Buchs zugleich ein Gegenstück zum C. III 30, dem abschließenden Lied des dritten Buchs: Wie nämlich im ersteren des Dichters Ruhm in räumlicher Ausbreitung (d. h. so weit sich die römische Macht ausdehnt), so wird im letzteren sein Ruhm in zeitlicher Dauer (*monumentum aere perennius... quod non... possit diruere aut innumerabilis annorum series aut fuga temporum... crescama laude recens, dum Capitolium scandet cum tacita virgine pontifex*, d.h.: so lange die römische Macht dauern wird) poetisch definiert und mit der Existenz des römischen Weltreichs gleichgesetzt.

²⁰ Horaz und die hellenistische Lyrik. Neue Jahrbücher 21, 100=Aufsätze zu Horaz 20. — Sokrates' Worte in Platons Phaidon ἐάντερ γε λάβητέ με καὶ μὴ ἐκφύω ὑμᾶς (115 C) können vielleicht als ein Kommentar dienen zu Olympiodors Bericht, Sokrates sei als Schwan von Baum zu Baum geflogen und habe damit seinen Jägern viele Schwierigkeiten verursacht.

²¹ Über die Völkerkataloge in der römischen Dichtung im allgemeinen vgl. F. Christ, *Die römische Weltherrschaft in der antiken Dichtung* (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 31, 1938), 29—51, über ihre Funktion bei Horaz E. Doblhofer, *Die Augustuspanegyrik des Horaz in formalhistorischer Sicht* (Heidelberg 1966), 38. 47—58. 96—105.

Anhang II: C. II 20 und C. IV 2

Es ist interessant, C. II 20 als ein wohl jugendliches Gedicht einem späteren gegenüberzustellen, C. IV 2, zumal den Versen 25—32:

Multa Dircaeum levat aura cycnum,
tendit, Antoni, quotiens in altos
nubium tractus: ego apis Matinae
more modoque,

grata carpentis thyma per laborem,
plurimum circa nemus uvidique
Tiburis ripas operosa parvus
carmina fingo.

Indem sich Horaz in C. II 20 wünscht, sich in einen Schwan zu verwandeln, lehnt er später, in C. IV 2, den Gedanken an Schwanenehre entschieden ab, er begnügt sich mit der mühsamen Arbeit einer bescheidenen und fleißigen Biene. Noch mehr: C. IV 2 scheint geradezu ein Gegenstück zu C. II 20 zu sein. Darauf weist nicht nur das umgekehrte Schwanengleichnis hin, sondern auch eine andere Anspielung: In C. II 20 rühmt sich der Dichter, er werde als singender, hochfliegender Schwan „mehr bekannt als Daedalus' Sohn Ikarus“ (*Daedaleo notior Icaro*) die Völker der ganzen Welt besichtigen. In C. IV 2 tritt Daedalus' Sohn Ikarus gleich am Anfang wieder auf, aber in einem anderen Sinne, die dunkle Kehrseite seines Höhenfluges hervorhebend:

Pindarum quisquis studet aemulari,
Iule, ceratis ope Daedalea
nititur pennis, vitreo daturus
nomina ponto.

Was dort als höchster Gipfel des Ruhmes hervorschwebte, hat sich hier als reine Illusion, als ein gewagtes Wahngelbilde herausgestellt;²² dementsprechend ist auch der Völkerkatalog als Vision des Weltruhmes hier weggefallen. Von den weiten Horizonten, zu denen der Dichter seinen Höhenflug zu machen beabsichtigte, ist nur noch das eigentliche Kerngebiet geblieben — das Stückchen Pontos, nach Ikarus benannt, aber auch dies nach einem verhängnisvollen Unfall bezeichnet.

In diesem Sinne liest sich das Pindargedicht geradezu als eine Palinodie des jugendlichen Wunschtraumes.

Ljubljana.

K. Gantar.

²² Ich kann in der Interpretation dieser Zeilen nicht E. Fraenkel (*Das Pindargedicht des Horaz*. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wiss., Phil.-hist. Kl. 1933) zustimmen, der m. E. zuviel Gewicht auf die Worte *vitreo daturus nomina ponto* legt und dabei den Ausdruck *ceratis ope Daedalea nititur pennis* völlig bei Seite läßt. Die Benennung eines Stücks Meeres kann wohl kein Gegenstück zum Verlust des Lebens bilden, zumal es sich um einen wegen seiner Klippen berühmten Meeresteil des Ägäischen Meeres handelt.